本刊特稿

对战争的伦理约束

何怀宏
(北京大学 哲学系,北京 100871)

摘　要: 在对待战争的问题上,在绝对和平主义与极端现实主义之间能够寻求一条什么样的中道?如何坚持一种恰当的战争伦理?我们常用来作为对战争进行道德评价的“正义战争”术语及理论是否还存在一定的含糊性乃至歧义的可能?在分析各种战争分类的基础上,有必要提出一种“对战争的伦理约束”,这种约束贯穿于从开战、作战乃至到战后的全过程,要求政治家和所有相关人不仅考虑参与战争的动机、意图和信念;也考虑战争的行为、过程和手段;乃至考虑战争结束之后的相对直接和比较长远的后果。当然,哲学上还应该考虑这种伦理约束的根据问题,即不仅考虑战争伦理如何能够成立,还有何以能够成立的问题,它直接涉及基本的生命原则。

关键词: 战争;伦理;正义;生命
中图分类号:B 829　**文献标识码:**A　**文章编号:**1000-5919(2016)02-0005-08

我们习用的对战争的道德评价一般多采用“正义战争”与“非正义战争”的术语,即从战争的性质着眼,但我以为笼统地说“正义战争”或“非正义战争”有它的含混乃至产生歧义的可能,即不易落到实处,不易具体和明确地评判,衡量与检查,甚至有可能为发动不当战争提供借口。为此,我尝试先对战争伦理进行一些分类,直接和明确地提出一种“对战争的伦理约束”,这种约束贯穿于从开战、作战乃至到战后的全过程,要求政治家和所有相关人不仅考虑参与战争的动机、意图和信念;也考虑战争的行为、过程和手段;乃至考虑战争结束之后的相对直接和比较长远的后果。在这一过程中,我也会讨论为什么要特别强调对战争的伦理约束,以及这种伦理约束何以能够成立。

一、战争伦理的分类

对战争的分类我们可以分成两个方向来进行,一是形式的分类,借助于西方中世纪哲学家和法学家提出的分类框架,可以将战争伦理主要分成两类:一类是战争权利的伦理,或者说开战伦理(*jus ad bellum*);一类是战争行为的伦理,或者说作战伦理(*jus in bello*)。沃尔泽在他近年出版的《论战争》中提出,还可以再增加一个战后伦理(*jus post bellum*)或者说战争责任的伦理。① 这是一个有用的涉及形式范畴的分类。它们都涉及是否可以开战,如何作战以及怎样善后的正义或正当,但是它们有各自相对独立的一面,比如正当的自卫战争一方,也可能还是采取了不正当的作战方式;而不正当的战争一方,其中有些人也可能还是采取了正当的作战方式,等等。

还有一种分类则是具有实质性观点和立场的分类,一种比较流行的分类是将战争伦理或对战争的道德态度分成以下三种:一是现实主义;二是和平主义;三是正义战争论。① 有些学者或再加

收稿日期:2016-01-03
作者简介:何怀宏,男,江西樟树人,北京大学哲学系教授。

① 沃尔泽:《论战争》,任辉献、段鸣玉译, 南京:江苏人民出版社 2011 年版,第 4 页。

② 如沃尔泽基本是这种分法。见其《正义战争与非正义战争》,任辉献译,南京:江苏人民出版社 2008 年版。还有一些别的三分法,如徐贲在“战争伦理和群体认同分歧”一文中认为三种不同的关于战争理由、动机和目的、行为约束等等的伦理原则和主张分别是自然法则观、政治现实主义和伊斯兰教。它们分别代表着三种非常不同的群体观:人类、国家和信道者。见《开放时代》2003 年第 4 期。

上一种:军国主义。①

但为了更为清晰、防止误解和强调其中的某些思想起见,我现在想尝试一个新的分类,即将有关战争伦理的观点分成三类:第一类是将“现实主义”直接称之为“非道德主义”;第二类是将“和平主义”更贴切地称之为“绝对和平主义”;第三类是将“正义战争论”改称为“伦理约束论”。至于“军国主义”,由于至少目前不容易看到这样的明显理论和舆论空间,且也可将其归于一种“非道德主义”,所以不再单独列出。

在流行的分类中,一般也是把“现实主义”视之为在战争中的非道德主义,即认为战争就是战争,战争与道德无关,战争中的任何暴行都是可能的,也是可以的,甚至为了自己国家的利益发动战争也是可以的,这方面一个古代经典的例证就是修昔底德《伯罗奔尼撒战争史》里记载的雅典将军要将战争强加于试图中立的米洛斯人,而现代例证则更是多多。而“现实主义者”认为这就是人类的本性,就是权力的本性,战争的本性,政治权力必然要扩张自己,必然要争个你死我活,面对残酷的战争没有道德存在的余地,“在战争中法律缄默无声”,道德则更是要被丢弃一旁。

但是,我虽然认为这种观点的确对现实的人性和权力相争的一面有清醒的认识,但将这种观点概括称之为“现实主义”却还是不甚贴切。“现实主义”还有更广阔的内涵。上述观点适合于被称之为“极端的现实主义”或者这个领域内的“非道德主义”。首先,许多被认为是、甚至就自称是国际政治领域内的“现实主义者”的人,并不否认在权力和战争的领域内仍然有道德的存在,并不否认对战争仍然必需有伦理的约束。比如著名的现实主义者摩根索所提出的“政治现实主义六原则”中就有两条涉及到道德,他说政治现实主义深知政治行动的道德意义,只是认为普遍道德原则不可能以其抽象的普遍公式应用于各国的行动,但又认为普遍道德原则必然渗透到具体时间地点的情况中。他又说政治现实主义不把某个特定的国家的道德抱负认同于支配整个世界的道德律令,但也认为道德的限制作用就在确立人的生命的神圣性,故而不允许以集体灭绝作为国家利益的目标。他还举出丘吉尔在德黑兰会议上坚决反对斯大林战后处决 5 万德国军官和技术人员的提议作为道德作用的例证。他也谈到,也许在法律上会对一些国际条约是否成立或效能会有争议,“这是由于对这些国际条约的禁令完全无视或违反引起的。可是对道德良知的存在是没有争议的,道德良知对国际舞台上出现的暴力,或至少某些类型的暴力感到不安。这样一种良知的存在,为通过国际协议使国际惯例与道德原则相协调的尝试所证实,也反映在被控违反国际协议进行抗辩时的一般辩解和借口上”。②这恰恰就是如沃尔泽所指出的“战争中的道德现实”。

《二十年危机》的作者,同样是著名的现实主义者、甚至是带来了 20 世纪美国战争伦理从理想主义向现实主义转向的爱德华·卡尔,也认为说政治人只追求权力,就像说经济人只追求利润一样,只能是一种虚假的论断。政治行动的基础必须是道德和权力的协调平衡。他认为,以为先追求权力,然后道德自会接踵而来——这只是一种幻想;而以为先坚持道德,然后权力自会接踵而来——这同样是一种幻想。两种幻想同样是危险的。③当然,这些现实主义者看来在权力与道德的关系中更为强调权力而非道德,但的确还不是一种完全否认道德意义的非道德主义者。另外,他们强调美国的国家利益,后面又还有一种对于美国制度本身就代表着一种善的道德评价,这在摩根索那里尤其明显。④在常常被视为现实主义外交家

① 如尼克·福臣、布鲁诺·考彼尔特斯、鲁本·阿普瑞西安为《战争的道德制约:冷战后局部战争的哲学思考》所写的“导论”中是采取这种分法,见该书,邹琳等译,北京:法律出版社 2003 年版。

② 分别见《国际纵横策论》,卢明华、时殷弘、林勇军译,上海:上海译文出版社 1995 年版,第 297、301、304 页。

③ 《二十年危机》,秦亚青译,北京:世界知识出版社 2005 年版,第 112—113 页。

④ 摩根索认为美国的制度体现了自己的道德理想的大部分要素:即“自由中的平等”。他的《美国政治的目的》就主要是对他的理想主义的阐述,并说他确信两个基本的道德准则:这就是在犹太—基督教传统意义上维护生命和自由,更具体的说,是在康德哲学意义上。

和理论家的基辛格那里,他在最近出版的《世界秩序》一书中也是强调权力与合法性的平衡,而不是单单诉诸权力。①

其次,我想无论持那种观点,我们都必须先有一种现实感,必须对人性和权力的本性有一种清醒的认识,这尤其是对绝对和平主义的一个必要调节。谈到"和平主义",也有一个容易导致误解的问题就是,以为持其他战争观点者不想追求和平。而一般被用来举证为"和平主义"的观点,其实常常是一种比较绝对的和平主义。比如托尔斯泰的和平主义,他反对任何形式的暴力抵抗,他倒不是主张完全的不抵抗主义,但反对暴力的自卫,反对一切的战争,期望可以通过所有人一致的精神抵抗和感化能够最后解决问题。但这看来是对人性估计过高,对现实过于乐观了。这种绝对和平主义不是没有意义,而是很有意义,它树立了一种道德的理想,但是,像甘地和马丁·路德·金的非暴力反抗之所以成功,是因为它面对的其实还是和平时期中相当讲究规则和法治的对手,在面对战争中直接就要杀戮的暴虐的敌人,看来是很难奏效的。而持其他的直接肯定战争伦理观的人们,比如"正义战争论"者或"伦理约束论"者,他们期望的目的也可以是说为了和平。甚至非道德主义者也不反对和平,只是希望一种能给他们带来较大利益的和平。乃至一些军国主义者,也还是会打着"和平"的旗帜作为幌子。

最后谈到"正义战争论"或"伦理约束论",这实际上是上述两种观点的强势表述——或者说"极端现实主义"和"绝对和平主义"之间的中道,即它有一定的现实感,不是一概反对暴力和战争;但也认为应当,也是能够对战争加以必要的道德评价和伦理约束的。但我更倾向于使用"伦理约束论"而非"正义战争论"的概念来表述这一观点,其理由主要是担心"正义战争论"的说法是否过于强势,容易造成误解,甚至容易给战争开方便之门。②茨维格曾经如此谈到第一次世界大战说:"那是无知的一代人的战争,恰恰是各国人民一味相信自己一方事业的正义性,成了战争的最大危险。"③判断一场战争是否正义也是不容易的,它还涉及到战争的目的和意图,而目的和意图总是容易掩饰或者宣传、甚至自欺欺人地相信的。其实也没有一场单纯的正义战争,战争总是相互的,我们或可说战争中正义的一方,不正义的一方,且一方正义就意味着与其对峙的另一方不正义,没有双方都正义的战争,然而,却存在双方都是不正义的战争,这样的双方都不正义或非正义的战争甚至可能比一方正义、一方不正义的战争还要多。还有战争中开始正义的一方,后来转变成不正义的情况。反之亦然。总之,对战争性质是否正义的判断有可能会面临相当复杂的情况,就如同有许多主观的因素,而主张对战争的伦理约束则是相当明确的。它涉及所有各方,各方的所有行为而非意图。它更像是一种普遍客观的边际约束(side constraints),即附着于所有的行为,可用来判断所有的行为。

此外,我这里还想引用 18 世纪一位瑞士法哲学家瓦特尔的观点,④来说明一下我想用这一改称来强调什么。他在 1758 年出版的《万国法》中提出了这样一个问题:因为所有的交战国都认为自己的事业是正义的,那么他们之间谁是法官呢?他的回答是:因为没有法官,所以要制定调节战争的规则。这种规则,他称之为"国家之间的志愿性法律"。⑤瓦特尔写道:"这个法律的第一条,是双方都承认存在着一种正规战争。如果人们希望在这种武装的暴力行为中也有秩序或规则。那就

---

① 基辛格:《世界秩序》,胡利平、林华、曹爱菊译,北京:中信出版社 2015 年版,XVIII – XIX。

② 主张"正义战争论"的沃尔泽也承认有一种对他的观点的批判:"认为正义战争把战争道德化,因而使发动战争更容易了。"沃尔泽:《论战争》,任辉献、段鸣玉译,第 2 页。

③ 茨维格:《昨日的世界》,舒昌善等译,北京:三联书店 1991 年版,第 263 页,还可参看"一九一四年战争爆发的最初时刻"整节。

④ 瓦特尔(Emer de Vattel,1714—1767),瑞士哲学家、外交家和法律专家。鸦片战争期间,林则徐曾组织人翻译了他的《万国法》中关于战争的一部分,名为《各国律例》。

⑤ *The Law of Nations or the Principles of Natural Law Applied to the Conduct and to the Affairs of Nations and of Sovereigns*, liberty foud, Inc. 2008, p. 589.

是要确立一条限制战争产生灾难的界限,并且要使和平得以归来的大门永远敞开。”①故此他认为,决定战争行为的合法性以及战争效果的权利,从外部来看,从人类之间的关系来看,都不是依赖战争理由的正义性,而是战争手段的合法性,也就是说,一切都应该符合于正规战争的要求。在此“约束”或“节制”是一个关键,包括为了达到和平的目的而在战争中有所折中和妥协,不追求一种绝对的胜利,不斤斤计较得失乃至责任,因为,“有谁能准确地计算和正确地估计这个呢? ……继续进行战争,直到一方完全毁灭为止,这是令人不安的”。②

战争的本性是要尽量摆脱约束的。但现实的战争都可能存在约束。对战争的约束主要有三种,一是来自双方力量的不足,这种力量的不足也会约束战争的扩大和发展;二是来自经常是作为战争决策者的政治家,政治领袖,如果这些政治家是有理性的,我们也可以说这种约束是来自理性;而第三种约束则可以说是来自道德,或者说来自战争决策者和参与者的道德良知、社会的道德舆论。的确,在战争中,这方面的约束看起来是相当微弱的,但这也正是我们要努力的方向。如果人类事务只剩下由赤裸裸的武力,无所不为的暴力来决定一切,那不是什么人类的光荣,而只是使人类沦为动物而已。

总之,仅仅“正义战争”的道德评价术语是不很明确的,不易落实的,而且容易产生歧义,甚至带来危险。正如前述,战争往往是双方乃至多方进行的,但作为战争却是同一场战争,所以,说“正义的战争”其实只是说一方是正义的,即从正义一方看待的战争属性,且有各方都不是正义的战争——包括虽然各方都坚持,乃至本国的民众也都相信自己所进行的战争是正义的战争。并且,泛泛地只是说“正义战争”甚至容易为主动或率先诉诸战争提供虚假的“理由”,古往今来,尤其近代以来,有哪一场战争的发动不是以“正义”或其他正面的“理由”为名呢? 可能还有一种最有诱惑力,但实践起来也最危险的说法,即认为有一种“结束一切战争的战争”,它是“正义的战争”,也是“最后的战争”,在这样一场战争之后,人类就将有永久的繁荣与和平,如果真有这样一种“最后的战争”,那相对于它将要达到的完美目标,那就似乎什么代价也可付出,甚至什么手段也可采取了。这样一种完美主义思路反而有可能将人带入一种极端主义,从而使人类陷入灾难。

相形之下,将一种“伦理约束论”结合于我们前面谈到的“开战伦理”“作战伦理”和“战后伦理”的三个方面,则可以将问题细化和明确化:即首先要严格考察介入一场战争的理由——应该说这种理由除了保护生命之外几乎不可辩护——由于考虑到战争的原始本性就是杀生,战争一定会带来生命和财产的巨大损失,那么,除非它能够直接保护和减少这种损失,那就几乎没有什么其他的理由一定要介入战争。其次,即便是为了止杀而不得不介入的战争,也还要考虑作战伦理即手段的伦理,这方面应该是有明确的国际法可循的,比如不可屠杀平民,不可杀害俘虏,等等。最后,还应考虑战争之后的结果——如果它并不能够带来稳定的和平,反而使战后的国家或地区继续有各种暴力的肆虐,甚至造成比战前还要严重的生命财产损失,那么,这样的战争也是全然不可取的,而在战争之前或之初决策者就应该充分地考虑这种结果,承担起自己的道德责任。

二、战争伦理何以能够成立?

探讨战争伦理的确还有一个困难的问题就是,战争伦理何以能够成立,或者说,为什么战争应当接受某些基本的道德约束,其理由或根据何在? 这是一个需要回答非道德主义的挑战的问题。

我们在此从沃尔泽的论证开始。③ 他认为,

① Ibid. p. 591.

② Ibid. p. 573.

③ 和沃尔泽不同,我更倾向于使用“伦理约束”而非“正义战争”的术语,但在反对非道德主义方面我赞同他的观点。

即便在争执的雅典人和米洛斯人之间,甚至在不想谈正义的雅典人那里,其实还是存在着一个共有的道德词汇表的。他说:“雅典人共有一个道德词汇表,雅典人与米蒂利尼人、米洛斯人也有共同的道德词汇表。即使考虑到文化差异,雅典人和我们也有共同的道德词汇表。古代希腊人可以毫无困难地理解米洛斯执政官关于对他们的入侵是非正义的主张,我们也可以理解。分歧产生于把这些取得了共识的词语应用于实际情况之时。”①

据此,沃尔泽提出了一个“战争的道德现实”的概念,他认为甚至伪善也曲折地反映着这种“道德现实”,即伪善者不得不使用这些道德语汇来为自己掩饰和辩解。而许多做了不正当的事情的人事后也会感到不安。他认为事实上,即使在战争中,我们绝大多数人还是想合乎道德地或看起来合乎道德地行动。我们之所以如此仅仅因为我们明白道德的意义是什么(至少我们知道通常认为的道德的意义是什么)。②亦即:“我们的争论和判断经过长时间的重复之后形成了一种现实,我想称之为战争的道德现实——也即,道德语言所描述的或必须使用道德语言才能说出的全部经验。”③他说他的《正义战争与非正义战争》一书“想要探究的正是道德的意义——不是它的一般特性,而是它在战争行为上的具体应用。通篇我将假定:我们确实在一个道德世界中行动;作出某些决定确实很困难、让人拿不准、折磨人,这与道德世界的结构有关;语言反映了道德世界并使我们进入道德世界”。但是,他相信“我们对道德词汇有十分普遍和稳定一致的理解,因而共同的判断是可能的”。④

但是,这种“十分普遍和稳定一致的理解”到底包含什么内容,沃尔泽谨慎地语焉不详。他在后来的《论战争》一书中倒是谈到:“为什么发动战争是错误的?我们都知道答案。因为战争要死人,而且常常死伤众多。战争是地狱。不过除此之外还必须得多说几句,因为我们对战争和军人行为的总体看法更多取决于人们是怎样被杀的,以及被杀的是谁。所以,也许描述战争罪恶的最好方式就是简明地说明战争在以下两方面毫无限制:以所有能够想到的残忍方式杀人;不分年龄、性别和道德状况杀任何人。”⑤也就是说,战争的恶就在于它的杀人,甚至是以残忍的方式不分对象地杀任何人。而我们可以从中引申出来的一个正面的原则看来就是保存生命。

于是,如果说在“正义战争论”方面我们可以考虑比沃尔泽的观点更谨慎地退后一步,在论证战争伦理的可成立性方面我们或许可以比沃尔泽更前进一步,即直接提出保存生命的原则作为给战争加以伦理约束的理由和根据。在这方面,我想先重新诉诸近代经典。

尽管格老修斯也主张正义战争的理论,但他是比较明确地将保存生命的原则视作是正义的基本标准的。他认为自然法是正当理性的命令,甚至上帝自己也不能对它加以任何改变。自然法的存在可以通过两种证明方式,一是先验的证明方式,一是经验的证明方式。他援引亚里士多德的话说,共识也可作为一种证据。尤其对于比较开化的国家和健全理智的人来说是这样。而按照自然法的规则,如果战争的目的是为了保全我们的生命和身体完整,那么这战争就是正当的,而如此理解战争的话,正义的战争也就主要是一种保卫自己和同胞的生命的自卫战争。他也援引西塞罗的话说,因保护生命而诉诸暴力的正当性是可以得到自然情感的支持的。他说,如果我们的生命受到暴力的威胁,那么,任何自卫手段都是可以采用的。他也引约西法斯(Josephus)的话说:“热爱生命是深深植根于所有动物身上的自然法,所以我们把那些可能会公然使用暴力剥夺我们生命的

① 沃尔泽:《正义战争与非正义战争》,任辉献译,南京:江苏人民出版社 2008 年版,第 13 页。

② 沃尔泽:《正义战争与非正义战争》,第 22—23 页。

③ 沃尔泽:《正义战争与非正义战争》,第 17 页。

④ 沃尔泽:《正义战争与非正义战争》,第 23 页。

⑤ 沃尔泽:《论战争》,第 25 页。

人看作是敌人。”①但是,他也指出,这一原则是要建立在公平的理念基础上的,即不是单方面地强调一方的生命而是各方的生命,要区分攻击与自卫。

我们在格老修斯的论证中,可以发现一种诉诸普遍性的论据。他推崇古希腊赫西俄德的一句话:凡是在许多国家中普遍流行的任何看法都必定有某种共同的基础。还有赫拉克利特也认为:普遍认为是正确的那些事物就一定会是正确的。②这种普遍性或许可称之为是一种诉诸经验的普遍性。而康德的“可普遍化原理”则可以说是诉诸一种形式或逻辑的普遍性。即如果几乎所有人都希望生而不是希望死,那么,如果你不想自己无端被杀,那么,你也就不应该这样杀死别人。如果允许非保护自己生命的杀人成为一条普遍法则,即人人都可以随意杀死并未威胁到自己生命的人,那么,最后实际就要无人可杀,即人类毁灭,因而取消杀人本身。

关于生命原则的内容,我认为基本的保存生命的规范原则主要有两层含义:第一是对生命的直接保障,即不杀害生命,不压制生命,使生命有安全感;第二是满足生命的需求,供养生命,使生命能够维持下去。而从作为普遍价值的生命原则来说,第一层含义是人的生命本身是宝贵的。所谓“本身是宝贵的”,就是说,它不是作为手段和工具的宝贵,而是作为“自在自为的目的”的珍贵。这就引申出它的第二层含义,既然生命是本身宝贵,那么任何一个享有生命的人,任何一个活着的人,所有的人,他们的生命都是同等宝贵的,每一个人的生命都是应当受到尊重和珍视的。也就是说,第一是生命本身宝贵,第二是同等宝贵,也就是普遍宝贵,这些含义是互相包含的。而第三点就是:保存生命、尊重生命这样一个原则,在次序上是最优先的,优先于所有其他的道德原则。③

应用到作为政治单位,主要是国家之间的战争上来,则可以说,生命原则主要是强调其第一方面即对生命的直接保障,即不杀害无辜者的生命。在诉诸战争的时候首先要考虑这是否是为了保全生命的目的,并的确能达到减少生命损失的结果;在战争进行的时候则考虑区分对象,包括不以极端残忍和侮辱的方式杀害哪怕是对方的军事人员。至于第二方面即保障生命的基本物质需求方面,则主要是一国政府对本国公民的责任,但是,在战争中,也会发生是否可以通过对对方一个城市或地区的长期围困和封锁,使对方居民大量死亡,甚至不让对方平民逃离,以加重对方负担的问题。就像罗尔斯所言,在正义原则中直接地提出保障基本权利胜过试图间接地达到这一效果。

战争与伦理都是古老的现象,但广义的战争无疑比伦理还要古老。因为它还可以追溯到动物界,或者说追溯到亦猿亦人的状态中的“搏斗”,而伦理只是随着人类的意识、理性产生才出现,是特属于人的现象。在这一意义上,也可以说是战争伦理是人性对动物性的一种约束,道德理性对原始攻击冲动的一种约束。战争的原始本性或者说第一本性按照克劳塞维茨的定义来说就是一种人与人之间的一种搏斗和相杀,而且是一种大规模的、成建制的群体搏斗和相杀,至于它光荣或伟大与否,乃至正义与否,则是第二位的属性。战争即便难以在人类生活中绝迹,甚至有时造成好的结果,但它归根结底并不是人类的光荣。

西方有一句名谚:“在爱情和战争中,所有的都是公平的”,意为在爱情和战争中,做什么都是可以的。爱情和战争,挚爱和仇恨,两人世界和众人世界,这的确是两个极端。但实际上在爱情中做什么都可以,主要是指语言行为,爱人容易自欺,为了爱情也可能欺瞒,陷入一种幻想;但这毕竟是在爱情之中,双方是自愿投入的,心甘情愿的,甚至在这种善意和有爱的“自欺欺人”中感到愉悦,乃至唤起真的如此行为以符合对方期望的改变;如有最后失望带来的损害,影响面也很小,主要就是触及这一两人世界。但战争则不然,这里的行为是必定要触及身体、伤害和毁灭身体的

① 沃尔泽:《战争与和平法》,何勤华等译,上海:上海人民出版社 2005 年版,第 55 页。

② 沃尔泽:《战争与和平法》,第 36 页。

③ 何怀宏:《生生大德》,北京:北京大学出版社 2011 年版,第 90—93 页。

暴力,这一暴力是强加的,卷入战争的人大都不是情愿的,而它的影响面也是非常之大的。所以,作为一种社会政治规范的伦理,不会去追究爱情中的“自欺欺人”(如果有意欺诈那也就不叫爱情了,爱情的确更多地涉及主观世界,而战争更多地是一种客观行为),但却一定要考虑战争行为的道德责任,要追究造成战争后果的责任者。

我们还可以在战争与国家之间作一比较。战争常被定义为是两个或数个政治单位之间的武力斗争。政治或国家是战争的前提,战争是政治单位之间的相搏,这使它不同于私人或其他主体之间的相搏。按韦伯的定义,国家是在一定地域内垄断的、合法的暴力,但它的常态毕竟还不是活跃的暴力,它甚至是力求和平的,它一般情况下还是针对个人的,是为了防范个人之间的侵犯。而战争则是这各自垄断的暴力的搏斗,是一种放开了的、甚至是肆虐的暴力。如果在某种意义上说国家是一种“恶”,战争自然是一种更大的“恶”,或者说国家虽然是一种“恶”,但从其守夜人的功能来说还是一种必要的“恶”,而战争却远没有那么“必要”了,或者说,诉诸战争比辩护国家需要远强得多的理由和论证。

而问题还在于,战争常常是不以人的意志为转移的,或者说,某种合力会使本来没有战争意愿的人们和国家却卷入了战争,甚至是狂热地投入战争——当然只是在战争的初期。第一次世界大战就是一个范例。它是一场本来所有方都不想真正打的战争,或以为开战了也会很快结束,最后却打得无比惨烈和持久。所以,对战争的性质和逻辑应该有一种自觉意识,对战争的伦理约束更应该有一种自觉意识,这样才能比较好地防患于未然。

托洛茨基说:“如果你对战争不感兴趣,战争就要对你深感兴趣。”《司马法》曰:“国虽大,好战必亡;天下虽平,忘战必危。”国家再大再强,也不能好战,好战必有灾殃,甚至国家危亡。就像希罗多德的《历史》中讲到的,古代吕底亚的国王想发动战争,求神签得到的结果是说有一个大国会因此灭亡,他想当然地认为那就是自己要攻打的大国,于是发动了战争,然而,灭亡的却是他自己的大国。

而另一方面,忘战也是不可以的,这不仅指一个国家要强固与本国相称的国防,还应该指同时还要讨论和研究战争及战争伦理,以保证只涉入正义的或者说自卫的战争,且在卷入战争之后也总是正当地进行战争,并随时争取和平的机会,担负好战争的“善后”。而在聚集反战和正义战争的力量方面,学者和知识分子或还有一种特别的责任。即他们不仅应该深入地研究战争伦理,而且应该努力去影响社会的舆论。

茨维格谈到第一次世界大战爆发的一个深刻教训就是,战前各国的巨大经济和科技成就普遍地使人们陷入盲目的乐观,陶醉在物质或艺术生活的喜悦之中,人们也不了解战争究竟意味着什么,他们享受了几乎半个世纪的和平,在他们看来,战争是不太可能发生的奇遇,乃至赋予战争一种英雄色彩和浪漫色彩。他们还始终是从书本和绘画的角度看待战争。而几乎所有的知识分子也都不谈战争,在当时社会名流撰写的重要文章中,几乎没有一篇是专门谈到战争的或者大声疾呼地告诫人们可能的危险。大多数知识分子对战争的态度是漠不关心、听之任之。这样,由于没有什么思想准备和防范,当大战突然降临的时候,无论在德国,还是在法国、意大利、俄国、比利时,几乎所有的知识分子就都顺从地为“战争宣传”服务,以此来鼓动群众的战争狂热和战争仇恨, 而不是与之斗争。敌对双方的所有国家的群众几乎都一度陷入亢奋的状态,①于是,大战的车轮就开始毫不留情地碾过无数生命的血肉之躯了。

所以,为了保存生命,预防战争,在和平的时期就应该开始或始终保有对战争、尤其是约束战争的伦理的深入研究和广泛传播。就像政治权力必须约束和驯化一样,对战争这一暴烈的权力就更应该时刻保持警惕,仔细研究和实践如何约束和驯化战争,尤其是约束那种将对人类生命造成最大危险的战争形式——总体战(total war)的战争形式。

① 茨维格:《昨日的世界》,尤其是参见“走出欧洲”“欧洲的光辉和阴霾”与“1914 年战争爆发的最初时刻”三章的叙述。

The Ethical Constraint on War

He Huaihong

(*Department of Philosophy*, *Peking University*, *Beijing* 100871, *China*)

Abstract: In dealing with the issue of war, what kind of middle path can we find between absolute pacifism and extreme realism? How can we adhere to a proper ethics of war? Whether the term "just war" and its concerning theory we often use as the moral judgment of war is somewhat vague or even ambiguous? This paper argues that it is necessary to put forward "an ethical constraint on war" in the analysis of various types of war. Such a constraint should go through the whole process of war, including both the start and the progress of war, and even go further to the post-war period. Politicians and all the people concerned are asked to consider not only the motive for war, the intention of war and conviction in war, but also the act, process and means of war. They should even consider the relatively direct and comparatively long-term consequences of war. Of course, they should also take into account the basis for this ethical constraint, that is to say, they should consider not only how the ethics of war can be established, but also why it can be established, which directly involves the basic principle of life.

Key words: war, ethics, justice, life

(责任编辑　　刘曙光)